

# **ORTODOKS TEOLOGI OG MILJØVERN**

## **INGA FRELSE UTAN VERN AV SKAPARVERKET**

Marit Elisabeth Holdhus Sjursen



Spesialoppgåve i Teologi  
Det Teologiske Fakultetet

UNIVERSITETET I OSLO

Hausten 2011  
Rettleiar: Professor Stig Frøyshov



# ORTODOKS TEOLOGI OG MILJØVERN: INGA FRELSE UTAN VERN AV SKAPARVERKET?

---

©

År 2011

Tittel: Ortodoks teologi og miljøvern inga frelse utan vern av skaparverket

Forfattar: Marit Elisabeth Holdhus Sjursen

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

# Forord

I denne oppgåva tek eg for meg ortodoks teologi og koplar han opp mot miljøvern. Spørsmålet som eg freistar å finna svar på er om frelse i ortodoks teologi kan ha noko med vern av skaparverket å gjera. Inspirasjonen til å utforska ortodoks teologi i denne samanhengen kom frå litt ulike hald og var litt tilfeldig. For det fyrste snubla eg over ein artikkel i magasinet *Strek* om ein ortodoks prest som driv økologisk jordbruk på Sørlandet og som ser det å leve miljøvenleg som ein naturleg konsekvens av trua si. For det andre hørde eg i same artikkel om Den økumeniske patriarken, Bartolomeus av Konstantinopel, som er Den ortodokse kyrkja sin fremste leiar og som har utvist eit sterkt engasjement i miljøspørsmål. Sidan eg sjølv er like engasjert i miljøvern som dei to fyrstnemnde, gjorde dette meg nysgjerrig på det ortodokse: kva er det ved denne teologien som skapar eit slikt engasjement for miljø, eller vern av skaparverket, som dei ortodokse sjølv gjerne kallar det? Interesse mi var vekt og konklusjonen var at dette måtte eg berre finne ut av!

Vidare skal det seiast at denne oppgåva hadde nok ikkje blitt til om eg ikkje hadde hatt ein rettleiar som sjølv tilhøyrrer Den ortodokse kyrkja. Eg starta nemleg opp med ei problemstilling i eit heilt anna felt, men vart meir og meir interessert i det ortodokse etter kvart som samarbeidet med rettleiar skreid fram. Eg vil takka rettleiar, Stig Frøyshov, for ditt tålmod og for begeistringa di for det eg har valt å skriva om. Du har vore ein kreativ, kunnskapsrik, grundig og inspirerande rettleiar som alltid har funne tid og rom for mine spørsmål i ein travel kvardag. Takk for ei spennande innføring i den ortodokse teologien! Det har gjeve meirsmak. Eg vil òg takka Martin Toft for språkleg vask av nynorsken min: Gracias amigo! Vidare vil eg takka David Jahanlu for hjelp med det tekniske rundt oppgåva: Dastet dard nakone! Til slutt vil eg takka dottera mi, Leonia, som er lukkeleg uvitande om kva rolle ho spelar i arbeidet til mamma. Du er lyset i livet mitt på alle måtar, og grunnen til at mamma er engasjert i miljøvern: jorda tilhøyrrer ikkje meg og min generasjon, men *din* generasjon og generasjonen etter det igjen, og neste generasjon... etc. etc.

# Innholdsliste

1. INTRODUKSJON
2. SKAPARVERKET I ORTODOKS TEOLOGI
  - 2.1. Panenteisme
  - 2.2. Ikona og *Imago Dei*
  - 2.3. Den treeinige Gud i skaparverket
  - 2.4. Maximus Vedkjennaren og dei indre prinsippa i alle ting, *logoi*.
3. MENNESKET OG SKAPARVERKET
  - 3.1. Mennesket, syndefallet og naturen.
  - 3.2. Mennesket som prest av skaparverket
4. *THEOSIS*, GUDDOMMELEGGJERINGA , I ORTODOKS TEOLOGI
  - 4.1. Mennesket og *theosis*
  - 4.2. Er mennesket ein nødvendig del av heilaggjeringa av skaparverket?
  - 4.3. Eit åndeleg problem
  - 4.4. Korleis oppnå guddommeleggjering? Askese og *theosis*
5. KVA ER SAMANHENGEN MELLOM ASKESE OG VERN AV SKAPARVERKET?
  - 5.1. Mennesket, lidenskapane og skaparverket
  - 5.2. Eit asketisk ethos: eit lettare ”avtrykk” på jorda
6. *THEOSIS* OG SKAPARVERKET. INGA GUDDOMMELEGGJERING UTAN VERN AV SKAPARVERKET?
  - 6.1. Den åndelege vegen
  - 6.2. Eit sakramentalt liv og eit eukaristisk ethos: Eukaristien og livet i Kyrkja  
som symbol/ modell for livet i forhold til skaparverket
  - 6.3. Eit sakramentalt liv: å likna Gud i vårt forhold til skaparverket
7. AVSLUTTING



## 1. INTRODUKSJON

Dei siste tiåra har me vore vitne til ei aukande forureining av jorda. Nyheitsbiletet har vore prega av den eine naturkatastrofen etter den andre, og forskarar og FN sitt klimapanel er meir eller mindre samde om at den globale oppvarminga av jorda ser ut til å vera menneskeskapt. Me blir nesten dagleg åtvara om konsekvensane av den globale oppvarminga, i form av temperaturstigning på jorda, påfølgjande klimaendringar, fleire naturkatastrofar, meir ekstremt vær, matmangel og fattigdom som følgje av dette. Likevel ser me ut til å vere forholdsvis upåverka av denne informasjonen i vårt daglege liv; me held fram med å forsøpla og forureina naturen og lufta rundt oss. Me køyrer stadig meir bil og større bilar, og me tek meir fly enn me gjorde for få år sidan, enda me veit kor forureinande det er. Me kjøper og kjøper og kastar og kastar. Det verkar som me er trollbundne av forbrukssamfunnet sitt jag etter meir og meir og større og større og at ingen ofrar komande generasjonar, våre barn, ein tanke. Ingen ser ut til å tenka på at komande generasjonar òg har rett til ein leveleg planet, tilgang til natur og frisk luft til å puste i. Jorda er ikkje vår, den er lånt ut til oss av barna våre, har eg lese ein stad. Poenget er at me har eit ansvar, eit ansvar overfor planeten og for barna våre. Dette ansvaret gjeld òg kristne, ja, det gjeld kanskje *spesielt* kristne. Kristne hevdar jo å følgje ingen mindre enn Jesus Kristus, han som bad oss elska våre fiendar og elska vår neste som oss sjølve. Korleis ser så eit kristent engasjement for vern av jorda ut? Korleis grunngjev ein det teologisk? Er miljøvern ei sak for kristne i det heile tatt?

I denne oppgåva skal eg prøva å finna svar på desse spørsmåla ved å utforska Den ortodokse kyrkja sin teologiske tradisjon. Ein grunn til at eg har valt å sjå nærare på den ortodokse tradisjonen er at ortodokse kyrkjeleiarar har engasjert seg i miljøsaka sidan tidleg på åtti-talet. Den økumeniske Patriarken Bartolomeus, som blir sett på som ”fyrst blant likemenn” blant dei forskjellige patriarkane, er til og med blitt kalla den ”grøne” Patriarken<sup>1</sup>. Han har i sterke ordelag fordømt forureininga og øydelegginga av jorda; dette kallar han for synd. Han går til og med så langt at han kallar desse handlingane for ”dødelege synder” og ei utilgjeveleg synd mot Gud. Øydelegginga av miljøet er med andre ord å forstå som synd og må med det fordømast. Vidare hevdar han at det å ta vare på og verne om skaparverket er ei religiøs plikt. Det er altså noko kristne ikkje kan overlate til andre til fordel for meir ”andelege” aktivitetar. I tillegg understrekar Patriarken ofte samanhengen mellom øydelegginga av miljøet og fattigdom, og set med det samanhengen mellom miljø og sosial

---

<sup>1</sup>Sjå for eksempel Erik Paulsen, ”Den grønne patriarken”. *Bergens Tidende* 24 . juni 2003.  
<http://home.online.no/~thorosl/Kirkeside/NO/sider/TEMA11/Tema11F.htm>

rettvise på dagsorden<sup>2</sup>. Eg kom fyrst over Patriark Bartolomeus i ein artikkel i bladet *Strek*<sup>3</sup>. Der las eg om Patriarken som hadde fått den norske Sofieprisen, ein pris som blir delt ut kvart år til personar som har utmerka seg som forkjemparar for miljøsaka og som peikar på alternative levermåtar til forbrukssamfunnet<sup>4</sup>. Vidare las eg om Fader Christofóros Schuff, ein ortodoks prest som driv økologisk jordbruk på Sørlandet og som legg stor vekt på å leva miljøvenleg. Sitat som ”Verden er hellig”, ”Vann er hellig” og ”Kirken tror at Gud er kilde til alt. Og at han gjennomsyrrer alt. Og viss Gud er i alt: Hvorfor ville jeg misbruke det? Hvorfor vil jeg forurensa det?” gjorde meg nysgjerrig<sup>5</sup>. Dette var måtar å snakke om Gud og hans forhold til skaparverket som var forholdsvis framande for meg som har protestantisk, nærare sagt luthersk bakgrunn. Kva er det ved ortodoks teologi som gjer at ein kan hevda at Gud gjennomsyrrer alt og at han er i alt? Og vidare; når ein kyrkjeleiar som Patriark Bartolomeus har eit så sterkt engasjement for miljøet at han kallar øydelegginga av miljøet for ei ”dødeleg synd”, er dette berre eit personleg etisk engasjement? Eller uttrykkjer det noko ved sjølve teologien? Er naturen på ein eller annan måte ”heilag” i ei forstand som vi ikkje finn i luthersk teologi og tenkemåte? Dette er spørsmål som eg vil freista å finna svar på i oppgåva.

Ei utfordring i denne samanhengen har vore å finna ut om det finst noko i min eigen lutherske tradisjon som tilseier at me er forplikta til å ta vare på miljøet. Kan me seia at skaparverket har ein eigenverdi i tradisjonell luthersk teologi? Eg vel her å sjå bort frå det eg oppfattar som øko-teologien sine mange ”lån” frå andre tradisjonar. Det er mi oppfatning at øko- teologi gjerne oppstår og blir utforma i økumeniske samanhengar der dei konfesjonelle grensene mellom dei ulike kyrkjesamfunna kanskje blir underordna når det gjeld å finna argument for at miljøvern har noko med kristendom å gjera. Det eg tenkjer kan vera eit viktig og gjennomført ”luthersk” argument er tanken om at gode gjerningar er frukt av ei rett tru. Luther skriv i forordet til omsetjinga si av Det Nye Testamentet i 1522- utgåva: ”Ja, for der hvor troen er, der kan den ikke holde seg skjult, den stadfester seg, bryter ut og bekjenner og forkynner dette evangelium for folk og våger sitt liv for det. Og alt hva den troende gjør, det gjør han til beste for sin neste, for å hjelpe ham. Ikke bare for at han også skal få del i same nåde, nei, han hjelper ham også med legemet, med gods og ære, slik som han ser at Kristus

---

<sup>2</sup> Gschwandtner, Crina (2010): Orthodox ecological theology: Bartholomew I and Orthodox contributions to the ecological debate, International journal for the Study of the Christian Church, 10:2-3, 130- 143

<sup>3</sup> Lindekleiv, Heidi Marie., ”I ledtog med nattsvermeren”, *Strek*, 2011:2. s. 14- 23.

<sup>4</sup> Ibid, 2011, s.21.

<sup>5</sup> Ibid, 2011, s.22.



har gjort for ham. Slik følger han Kristi eksempel. Det er også Kristi mening når han til avskjed ikke gav noe annet bud enn kjærligheten, hvorpå man skulle kjenne hvem som var hans disipler og rettskafne troende. For der hvor gjerningene og kjærligheten ikke bryter frem, der er det ikke rett fatt med troen, der bor evangeliet enda ikke, og der har man enda ikke lært Kristus rett å kjenne.”<sup>6</sup> Om ikkje mennesket bryt ut i kjærleiksfulle gjerningar mot nesten er ikkje trua rett og ein kjenner heller ikkje Kristus på rett måte, skriv Luther her. Alt det kristne mennesket gjer er retta mot sin neste, mot han eller hennar ve og vel- ikkje berre åndeleg, understrekar Luther, men òg fysisk. I miljøsamanheng vil eg seia at dette er eit solid argument for å hevda at det er ei kristen plikt å ta vare på skaparverket; miljø- øydelegginga går fyrst og fremst ut over menneske som allereie er fanga i djup fattigdom og komande generasjonar. Det er muleg å hevda at om me ikkje brukar alle ressursar me har tilgjengeleg for å bremsa ei utvikling som til sist kan føre til at jorda ikkje blir leveleg, kan me med Luther i bakhand seia at Kristus ikkje er retteleg kjent.

På ei anna side synest eg det har vore vanskeleg å finne noko i tradisjonell luthersk teologi som tilseier at skaparverket har ein eigenverdi i seg sjølv, reint utanom menneskets verdi. Det var som sagt det som gjorde meg nysgjerrig på den ortodokse teologien; dette at Gud er i alt og at det på ein eller annan måte gjer at skaparverket er heilag. Det har vore eit mål med oppgåva å la den ortodokse teologien få kome til uttrykk slik han forstår seg sjølv; det vil seia at eg vil prøva å leggja meg så nær dei talemåtar og uttrykk ortodokse forfattarar brukar når dei skildrar sin eigen tradisjon. Målet er å la den ortodokse teologien si sjølvforståing få koma til uttrykk. Det betyr ikkje at eg ikkje kjem med kritiske eller undrande spørsmål til tider. Fokuset eller problemstillinga i oppgåva vil vera som tittelen indikerar; er det muleg å oppnå frelse i ortodoks forstand utan å ta vare på og verna om skaparverket? (Eller sagt med andre ord; har skaparverket òg del i frelsa på ein eller annan måte?) Det vil bli ein grundig gjennomgang av forholdet mellom Gud og skaparverket og kva konsekvensar det har for mennesket i ortodoks forståing. Uttrykket ”prest av skaparverket” vil vere med som ein raud tråd heile vegen. Likeeins vil det ortodokse frelsesomgrepet, *theosis*, dvs. guddommeleggjering, bli gjort greie for og eg vil freista å knyta dette omgrepet opp mot vern av skaparverket og finna argument for at vern av skaparverket er ein nødvendig del av det å bli guddommeleggjort, dvs. lik Gud. Fenomenet askese som ein alternativ og meir miljøvenleg levemåte og som ein sentral del av det å oppnå *theosis* vil òg bli vektlagt.

---

<sup>6</sup> Luther, Martin. Fortale til Det nye testamentet på tysk, september 1522. I Inge Lønning. *Levende Luther. Et utvalg ved Inge Lønning*. Forlaget Land og Kirke, Oslo, 1967, s.46.

## 2. SKAPARVERKET I ORTODOKS TEOLOGI

### 2.1. Panenteisme

Ein del ortodokse teologar opererer med eit omgrep som gjerne blir kalla panenteisme..Biskop Kallistos Ware er ein av dei som forklarar Guds forhold til skaparverket ved hjelp av omgrepet pantenteisme<sup>7</sup>. Gud som Skapar er kjernen eller hjartet i alle ting i skaparverket. Vi kan seia at han er essensen i alt som er skapt, frå universet til plantar og dyr. I tillegg er Gud det kraftfeltet som held alle ting oppe med sin energi. Panenteisme i ortodoks teologi må ikkje forvekslast med omgrepet panteisme, som betyr at alt skapt er Gud og blir identifisert med Gud. Det er ein viktig distinksjon mellom det at alt er Gud og Gud er *i* alt. Samstundes som vi kan seia at Gud på ein måte er pulsen i alt som lever, så er han òg over og bortanfor alle ting, inkludert vår fatteevne<sup>8</sup>. Denne litt sjølvmotseiande måten å skildra Gud på krev ei forklaring. Ortodoks teologi skil mellom Gud slik han er i seg sjølv, i sin essens, og slik han openberrar seg i sine energiar. Gud i hans essens er òg Gud i hans transcendens og denne sida ved Gud har mennesket ikkje noko tilgong til og kan ikkje vita noko om. Grunnen til dette er at Gud er så annleis enn oss menneske, han er Skaparen og me er det skapte. Korleis kan me så ha kjennskap til Gud og kunna ha eit personleg forhold til han? Er det i det heile tatt mogleg? Ja, svarer kyrkjefader Basil den store; ingen har nokon gong sett Gud i hans essens, men me trur på Guds essens fordi me opplever og erfarer energiane hans<sup>9</sup>. Denne utsegna dreg klare vekslar på Johannes-prologen, men er etter mi meining samstundes eit presist og ganske genialt uttrykk for mysteriet Gud. Han er ikkje tilgjengeleg for oss i sitt vesen, men samstundes er han til stades og fyller heile universet gjennom sin livgivande energi. Guds energiar er Gud i aktivitet og er måten han manifesterer seg sjølv i verda på. Han er til stades i alle ting; nærare oss enn vårt eige hjarte, nærare kjernen enn kjernen sjølv. Gjennom energiane kan me ha kjennskap til og om Gud. Eit viktig poeng er at Gud alltid er både essens og energi heilt og fullt; desse distinksjonane er ikkje dimensjonar ved Gud som kjem til syne i ulike situasjonar.<sup>10</sup> Med denne forståinga av Gud i bakhovudet gjev det meining å tala om Gud i panenteistiske kategoriar. Gud gjennomsyrrar alle ting gjennom sine energiar, og slik er han tilgjengeleg for oss i sitt skaparverk. Biskop Kallistos Ware brukar til og med ordet teofani for å forklara Guds forhold til naturen; naturen er ein teofani som formidlar nærværet

---

<sup>7</sup> Eit slikt syn finn vi òg bl.a. hos Dumitru Staniloae. Hans tankar blir gjort greie for i samband med Maximus Vedkjennaren og prinsippet om alle tings logoi.

<sup>8</sup> Ware, Kallistos: *The Orthodox Way*, A. R. Mowbray & Co Ltd., Oxford, 1979, s 58

<sup>9</sup> Ibid, s 27.

<sup>10</sup> Ibid, s.27-28.

av Skaparen<sup>11</sup>. Eit spørsmål som det kunne vere interessant å få svar på i samband med talen om Guds energiar er: kva er tilhøvet mellom desse energiane og Treeininga? Kva rolle spelar Sonen og Anden i Guds energiar? Det var ikkje heilt lett å finne noko eksakt svar på det, men eit sitat av Kyrillos av Alexandria kan kanskje vera oppklarande. *Energien i det gudomliga väsendet er gemensam, samtidig som den är anpassad til varje person ( i Treenigheten). ...Energien är Faderns, men genom Sonen och i Anden; den är Sonens, men i Faderns makt. ...Den är Andens, eftersom den är i Faderns och Sonens Ande.*<sup>12</sup> Energiane i Treeininga er altså felles, samstundes som dei er tilpassa kvar Person. Slik eg forstår dette er Gud til stades i skaparverket i Treeinig energi; det er ikkje berre Faderen i sin energi, eller Den Heilage Ande i sin energi, men alle tre Personane samstundes som utfyller og kompletterer kvarandre og gjennomsyrrer skaparverket.

## 2.2. Ikona og *Imago Dei*

Den ortodokse teologen John Chryssavgis talar om å ha eit ikonisk syn på naturen. Det menneskeskapte ikonet som pregar ortodokse kyrkjer og heimar minnar oss om ein annan måte å sjå verda på, det representerer ein annan dimensjon av verkelegheita; den ævelege. I ikonet kjem den ævelege dimensjonen ved alle ting og naturen rundt oss til syne. Ikonet opphever skiljet mellom tid og æve, mellom denne verda og den komande, mellom det materielle og det spirituelle, kropp og sjel. Eit ikonisk syn på skaparverket betyr å sjå heile verda og alt det skapte som eit ikon, som noko som ikkje berre representerer Gud, men som ber hans stempel på seg i form av å vere eit bilete av han, eit *Imago Dei*. Ein konsekvens av at alt det skapte ber Guds bilete i seg er at skaparverket ikkje lenger kan sjåast på som nøytralt, men heilagt. Alt er heilagt: tre, vatn, stjerner, måne, sol, mennesket. Ein brukar gjerne uttrykk som at skaparverket er transparent, at det er gjennomsyra og gjennomtrengt av Guds nærvær, av Gud i sin energi<sup>13</sup>. Skaparverket blir altså sett på som heilagt i ortodoks tradisjon, vel å merka ikkje heilagt *åtskild* frå Gud, då går ein i den panteistiske fallgruva, men heilagt fordi det ber Guds bilete i seg og er gjennomsyra av han.

Kva er egentleg sambandet eller overgangen mellom det menneskeskapte ikonet og synet på naturen som ikon? Her kan det gjerne bli litt uklart akkurat i kva ”linken” mellom ikonkunsten og naturen som ikon er. Slik eg forstår Chryssavgis, er inkarnasjonen nøkkelen

---

<sup>11</sup> Ibid, s 158.

<sup>12</sup> Kyrillos av Alexandria. Om den heliga och konsubstansiella Treenigheten 4 (PG 75:1056) i Clément, Olivier. *Källor. Den kristna spiritualitetens ursprung*. Artos og Norma bokförlag, Skellefteå, 2004, s.239.

<sup>13</sup> Chryssavgis, John. *Light through darkness. The Orthodox Tradition*. Darton, Longman and Todd Ltd., London 2004, s109 ff.

til ikonografien – sjølve hjartet i den. Den uskapte Gud får i Jesus Kristus eit menneskeleg, materielt andlet. Gud materialiserer seg i Kristus for å forsona det materielle, det falne skaparverket, med seg sjølv. Konsekvensen av inkarnasjonen er at Kristus er å finna i det materielle, heile skaparverket er ein tilhaldsstad for guddomen. Som kristen ser ein Kristus overalt og i alt. Som Chryssavgis så treffande formulerer det; viss ikkje Gud var synleg i skaparverket kunne han heller ikkje bli tilbeden som usynleg i himmelen<sup>14</sup>. Det materielle ikonet stadfestar den transcendenten Gud og opphevar på den måten distinksjonen mellom det verdslege og andeleg, det materielle og immaterielle. På same måten stadfestar naturen som ikon Guds nærvær og ber hans bilete i seg.

Denne måten å tenka om natur, materialitet og kropp skil seg markant frå luthersk tankegang. Medan lutheranarar er like mykje på banen som andre kyrkjesamfunn i å formulera ein teologi som tar vern av skaparverket på alvor, kan det i tradisjonell luthersk teologi vera vanskeleg å finna argument for at skaparverket på ein eller annan måte er heilag. Theokritoff tek utgangspunkt i den russiske presten Florensky i si skildring av det ortodokse synet på kropp og det materielle. Florensky startar med å minna oss om at me er kropp, og at kroppen vår set oss i samband med alt anna kroppsleg og materielt i denne verda. Det at mennesket er ein del av naturen, ser Florensky som nøkkelen både til at mennesket drog med seg naturen i sitt fall og til at det tek med seg naturen i gjenopprettinga, i frelsa (*theosis*). Det er ikkje sjela vår, lausriven frå kroppen og naturen, som oppnår frelse, men kropp og sjel sameina i ein ”heilag kropp”<sup>15</sup>. Chryssavgis minnar om det same (med eller utan inspirasjon frå Florensky); når me les om skapinga av mennesket i Genesis 2: 7, ser me at me er faktisk ikkje berre skapt av Guds pust eller ande, men òg like mykje av jorda på bakken<sup>16</sup>. Slik er me sett i ein uunngåeleg relasjon til og ber eit ”avtrykk” av både Gud og verda. Mennesket er ein del av jorda og naturen gjennom skapinga, via kroppen. Me ser her korleis ortodoks teologi unngår ein dualisme mellom det andeleg og det materielle; mennesket er ein heilskap av både støv og gudepust. Me ser òg at det er ein uttalt tanke i ortodoks teologi at frelsa òg omfattar skaparverket. Frelsa blir sett på som ei gjenoppretting av det falne og fornyinga omfattar heile skaparverket. Mennesket har vidare ei nøkkelrolle i det å føra skaparverket mot ein tilstand av

---

<sup>14</sup> Ibid, 111 f.

<sup>15</sup> Theokritoff, Elisabeth. *Living in God's Creation. Orthodox Perspectives on Ecology*. St. Vladimir's seminary press. New York. 2009. s.222

<sup>16</sup> Chryssavgis, 2004, s.108.

guddommeleggjering<sup>17</sup>. Akkurat korleis det går føre seg, skal vi gå nærare inn på under temaet mennesket som prest av skaparverket, som blir handsama nedanfor.

### 2.3. Den treeinige Gud i skaparverket

Ein viktig tanke i ortodoks teologi er at verda er skapt, oppretthalden og frelst gjennom Guds kjærleik i Treeininga. Guds veremåte er kjærleik, relasjonen hans til verda er kjærleik. Den kjærleiksfulle relasjonen mellom dei tre Personane i Treeininga er på ein måte ”skrive inn” i skaparverket, ein tanke vi før har vore inne på i samband med Guds energiar. Guds forhold til skaparverket kjem til uttrykk gjennom kjærleik, og det skapte er skapt til elske<sup>18</sup>. Ja, vår modell for livet i verda er den kjærleiksfulle relasjonen som eksisterer mellom dei tre Personane i Treeininga<sup>19</sup>. Ei vanleg oppfatning hos kyrkjefedrane var at biletet av den Treeinige Gud er å finne i heile skaparverket. Skaparverket er eit ikon av Gud, som før nemnt. Vidare er skaparverket halde oppe ved og gjennom Treeininga. Maximus Vedkjennaren (600-talet) utvikla tanken om skaparverket som eit felles prosjekt av Treeininga. Faderen intenderer, ”Ordet” aktiverar og Den Heilage Ande perfeksjonerer det heile. Slik openberrar heile skaparverket Guds vilje og meining med ting, hans ”ord” eller ”logos”. Maximus brukar førestellinga om Guds Ord som prinsippet som alt er skapt ved, at Kristus som Ordet var aktivt til stades i og ved skapinga, på ein spesiell måte for å forklara korleis Gud er til stades i alle ting i universet<sup>20</sup>.

### 2.4. Maximus Vedkjennaren og dei indre prinsippa i alle ting, *logoi*.

Idèen om at verda er eit resultat av Guds energiar i arbeid og ei openberring av Guds kreative prinsipp eller ”Ord”, det vil seia Guds Ord som den andre Personen i Treeininga, er framtrekande hos Maximus Vedkjennaren. Overgangen frå den meir filosofiske utgreiinga om Treeininga si rolle i skapinga til korleis Ordet er til stades i alle ting hos Maximus er forholdsvis enkelt forklart i Keselopoulos si bok *Man and the Environment. A Study of St. Symeon the New Theologian*. Guds kreative energi gav alt i naturen eit mål ved skapinga, noko som ein på ein måte er skapt til å oppfylle. Dei naturlege lovene som skaparverket opererer etter, reflekterer såleis Guds visdom. Desse lovene var verksame før mennesket vart skapt og dei avspeglar ein objektiv rasjonalitet som naturen opererer etter, ifølgje

---

<sup>17</sup> Schuff, Christóforos. ”Let all creation rejoice...” Orthodoxy and Creation: Between Liturgical Expression and Contemporary Reality. Masteroppgåve. Universitetet i Agder, Kristiansand, 2011. s. 83.

<sup>18</sup> Keselopoulos, Anestis G. *Man and the Environment. A Study of St. Symeon the New Theologian*. St. Vladimir's Seminary Press, New York. 2001. s 20f.

<sup>19</sup> Ware, 1979, s.49.

<sup>20</sup> Keselopoulos, 2001, s.22ff.

Keselopoulos<sup>21</sup>. Ein kan jo spørja akkurat kva desse ”naturlege lovene” er. Er det naturen sine prosessar slik dei er tilgjengelege for oss menneske i dag? Eller er det skaparverket slik det var meint å utvikla seg før mennesket påverka situasjonen med sitt fall? Slik eg forstår det er tanken den at naturen har ein innebygd rasjonalitet, Guds rasjonalitet, så å seia, men at denne samstundes er påverka av at verda er fallen og at naturen ikkje alltid går i den retninga som den skal etter Guds vilje og visdom.

Verda er forskjellig frå Gud i sin essens, men er samstundes gjennomsyra av hans ”ord”, Guds kreative energi. Vekst i det spirituelle livet, å få auka kjennskap til Gud, skjer gjennom det Maximus kallar ”naturleg kontemplasjon”. Naturleg kontemplasjon er det andre stadiet av tre på den spirituelle vegen mot å få skoda Gud<sup>22</sup>. Desse stadia skal eg koma tilbake til på ein annan stad i avhandlinga. Ei kort utgreiing av kvifor naturleg kontemplasjon er naudsynt er likevel på sin plass for å forstå Maximus. Målet med naturleg kontemplasjon er å oppdaga Guds ”ord”, hans indre prinsipp (*logoi*), i alt det skapte. Dei indre prinsippa i alle ting kan òg kallast ”den gode viljen” i alle ting. Gud har lagt ned desse prinsippa i naturen frå skapinga av, og dei uttrykkjer hans kreative og gode vilje med heile skaparverket. Dess djupare kunnskap ein får om dei indre prinsippa i ting, dess meir ser ein av Gud sjølv og dess meir får ein del i hans herlegdom. Samstundes får ein innsikt i kor uoppløyselig bandet mellom det skapte og Den skapande er; dei indre prinsippa i ting er jo Gud i sin energi. Kunnskap om dei indre prinsippa i ting fører til kunnskap om den guddommelege viljen. Me ser her korleis ortodoks teologi klarar å formidla at verda står i eit personleg forhold til Gud; Gud er ikkje berre den som skapar, men han er til stades i skaparverket via dei indre prinsippa i ting<sup>23</sup>. Fordi Gud er til stades som eit indre prinsipp i alle ting er det å eksistera å delta i Gud, som er opphavet til all eksistens<sup>24</sup>.

### 3. MENNESKET OG SKAPARVERKET

#### 3.1. Mennesket, syndefallet og naturen

Den ortodokse kyrkja lærer at mennesket er skapt med fri vilje. Gud gav mennesket fri vilje og med det òg moglegheita til å synda. Utan fridom ville det ikkje vore noka synd, men mennesket ville heller ikkje vore i stand til å ha fellesskap med Gud og heller ikkje vore

---

<sup>21</sup> Ibid, 2001, s.103

<sup>22</sup> Ibid, s.103.

<sup>23</sup> Ibid, s.104 ff.

<sup>24</sup> Theokritoff, 2009, s.54.

skapte i hans bilete utan denne fridomen. Mennesket sitt fall skapte eit skilje, ein splid, mellom mennesket og Gud og mellom mennesket og resten av skaparverket<sup>25</sup>. Theokritoff understrekar at det ikkje er naturen i seg sjølv som er fallen, men snakkar om ”verda etter fallet” for å signalisera det faktumet at det er *mennesket* som har falle og at naturen må leva med konsekvensane av det. Naturen er i seg sjølv god, men tilhøyrer samstundes den falne verda<sup>26</sup>. Keselopoulos understrekar med referanse til Romarane 8, 20 i NT at det er *mennesket* som står ansvarleg for fallet og for konsekvensane av det. Konsekvensen av fallet er vidare primært ein brest i forholdet mellom mennesket og resten av skaparverket, som igjen er eit resultat av bresten i forholdet til Gud<sup>27</sup>.

I reint ontologiske kategoriar kan me snakka om at fallet gjekk ut på at mennesket braut Guds bod og relasjonen med han vart skadd. Som følgje av dette kom synda og døden inn i verda og vår menneskelege natur er med det ein skadd natur. Guds bilete i mennesket er blitt svakare og moglegheita for sameining med Gud er blitt forkludra. Deltaking i den guddommelege natur og oppnåing av *theosis*, frelsa, er blitt umogleg for mennesket<sup>28</sup>. Ware ser den opphavlege synda som det at mennesket vende seg frå å vera sentrert om Gud til å bli sjølvcentrert. Frå å sjå på sine medmenneske og skaparverket på ein eukaristisk måte; det vil seia som gåver og som ikkje noko ringare enn eit sakrament for fellesskap med Gud, begynte mennesket å sjå skaparverket og medmenneska sine som sin eigedom. Konsekvensen av dette var at skaparverket ikkje lenger vart oppfatta som ei gåve som skal gjevast tilbake til Gud i takk, men som middel for utnytting og tilfredsstilling av vårt begjær. Mennesket ser ikkje lenger på naturen som gjennomsyra av Gud og som ei ikon av han. Konsekvensen av dette forholdet til naturen ser vi i den aukande forureininga av verda som følgje av den industrielle revolusjonen, skriv Ware allereie i 1979<sup>29</sup>.

Keselopoulos hevdar at naturen som følgje av fallet er korrump, den naturlege rørsla skaparverket hadde i retning av Skaparen vart kutta som følgje av fallet. Av den grunn er det slik at naturen ofte tar ei feil retning og blir destruktiv og utan meining slik vi har sett det i naturkatastrofar og i sjukdomar og plager opp igjennom historia<sup>30</sup>. Vi kan seia at dette er jo

---

<sup>25</sup> Ware, 1979, s76

<sup>26</sup> Theokritoff, 2009, s.80.

<sup>27</sup> Keselopoulos, 2001, s 69ff.

<sup>28</sup> Stavropoulos, Archimandrit Crhistoforos, *Deltakere i den guddommelige natur*, Hl. Trifon Ortodokse Forlag, s.20

<sup>29</sup> Ware, 1979, s76f.

<sup>30</sup> Keselopoulos, 2001, s80f.

ein enkel måte å forklara problemet med det vonde i kristen teologi; det vonde oppstår som følgje av at naturen etter fallet går i feil retning. Kvar blir det då av den allmechtige Gud som kan gripa inn når som helst for å hindra det vonde i å skje? Det at Gud ikkje grip inn i å hindra det vonde, er det ein konsekvens av fridomen mennesket er utstyrt med etter fallet?

Keselopoulos går ikkje inn på ei eventuell forklaring på problemet med det vonde her, han nøyer seg med å seia at når naturkreftene er ute av kontroll skuldast dette konsekvensen av syndefallet, det vil seia at naturen går i feil retning.

### 3.2. Mennesket som prest av skaparverket

Det er ei utbreidd førestelling i ortodoks teologi at mennesket er ein slags prest av skaparverket. Kva betyr så det? Slik eg forstår det, har denne tanken sitt opphav i den patristiske førestillinga om mennesket som mikrokosmos, eller som verda i miniatyrform. Verda på si side er mennesket i makroform. Verda når sitt ævelege mål som er fellesskap med Gud, via mennesket<sup>31</sup>. Her kjem vi inn på den førestillinga som me var borte i tidlegare, at mennesket er ein nødvendig del av guddommeleggjeringa av skaparverket. Kva kvalitetar er det mennesket har som gjer at det innehar ei så spesiell stilling i verda? Jo, Gud forma ved skapinga to nivå av skapte ting: det andelege (noetiske) og det fysiske universet. Mennesket har den unike samansetninga som gjer at det deltek i begge nivåa; det deltek i det andelege via anden eller det andelege intellektet og i det fysiske via kroppen og sjela. Me er altså bundne til skaparverket via kroppen og vår deltaking i materien og likeeins til det andelege via den andelege utrustinga vår og utgjer så ein einskap av desse to. Det å vera eit mikrokosmos inneber å vera ein mellommann, ein formidlar, mellom dei to nivåa av ting. Oppgåva til mennesket blir då heile tida å prøva å harmonera og forsona dei to nivåa i ein einskap. Vidare er det på grunn av rolla som mellommann, mennesket si oppgåve å gje verda tilbake til Gud<sup>32</sup>. Kva dette kan bety, skal me koma tilbake til nedanfor. Me ser igjen kor det kroppslege er ein fundamental del av det å vera menneske i ortodoks teologi; kroppen er ein føresetnad for at mennesket skal kunna oppfylle rolla si som mikrokosmos og mellommann.

Ein annan grunn til å kalla mennesket prest av skaparverket er at det er skapt i Guds bilete; det ber eit spor av Gud i seg. Med dette biletet følgjer det faktum at me både er skapte til å vera i kommunion med han og at me fungerer dårleg når me ikkje er det, for å seia det enkelt.

---

<sup>31</sup>Theokritoff, Elisabeth, Creator and creation, in Cunningham, Mary B. and Theokritoff, Elisabeth, *The Cambridge companion to: Orthodox Christian Theology*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, s.71.

<sup>32</sup>Ware, 1979, s.62f.



Avsondra frå Gud er me rett og slett ikkje heilt menneske lenger i ordet si rette meining<sup>33</sup>. Kva inneber det så reint konkret å vera prest av skaparverket? Mennesket tilhøyrrer som sagt to nivå av det skapte; det materielle og det spirituelle og her ligg, slik eg oppfattar det, nøkkelen til å forstå mennesket sin posisjon som prest. Som prest står mennesket i ein unik relasjon både til skaparverket og til Gud. For det fyrste, seier Ware, er mennesket det han kallar ”eit eukaristisk dyr”; me er skapte til å prisa Gud og takka han for verda. Dette omgrepet, ”eukaristisk dyr”, rommar slik eg forstår det nettopp dei to dimensjonane ved mennesket som gjer det til prest. Mennesket er i stand til å sjå verda som ei gåve frå Gud; alt som lever og rører seg er eit sakrament som vitnar om Guds nærvær og middel for fellesskap med han. Mennesket er såleis i stand til å gje verda tilbake til Gud i takk; i dette ligg det eukaristiske. Vidare er prestefunksjonen knytt til det å forma og påverka verda til det beste; mennesket er med andre ord òg eit kreativt dyr<sup>34</sup>. Kva inneber så eigentleg det å påverka og forma verda? Når me ser på kva mennesket har klart å gjera med naturen dei siste hundreåra, er det no så sikkert at det verkeleg er ei gudgitt oppgåve for oss å påverka og forma verda? Svaret på dette spørsmålet må innehalde det faktumet at det finst ein rett måte og det finst ein gal måte å forma og påverka verda på. Det er skilnad på rett bruk og misbruk. Når mennesket oppfyller rolla si som prest av skaparverket er mennesket ein skapar etter Skaparen sitt bilete. Det vil seia at mennesket tek i bruk det i seg som er likt Gud i omgangen sin med skaparverket. Oppgåva til mennesket er såleis ikkje å dominera og utnytta naturen, men å forvandla og heilaggjera han. Eit sentralt eksempel på det siste er nattverden eller eukaristien, hevdar Ware. I eukaristien gjev me skaparverket tilbake til Gud, men ikkje i si originale form; det er blitt omskapt til brød og vin gjennom mennesket sine kreative evne brukt til å prisa han<sup>35</sup>. Theokritoff understrekar det same, og hevdar at effekten av mennesket sitt takkoffer i eukaristien spreier seg til heile skaparverket og er på den måten med og heilaggjer det<sup>36</sup>. Akkurat korleis dette går føre seg reint konkret går ho ikkje i detaljar på og kva samanhengen mellom eukaristi, mennesket som prest og heilaggjeringa av skaparverket er, er litt uklar. Kva inneber eigentleg dette omgrepet heilaggjering av skaparverket? Og korleis er mennesket si rolle i denne heilaggjeringa?

---

<sup>33</sup> Ibid, s.65ff.

<sup>34</sup> Ibid, 1979, s.68ff.

<sup>35</sup> Ibid, 1979, s.69f.

<sup>36</sup> Theokritoff, 2009, s.187.

## 4. THEOSIS, GUDDOMMELEGGJERINGA, I ORTODOKS TEOLOGI

### 4.1. Mennesket og *theosis*

Omgrepet heilagggjering er uløysleg knytt til frelsesomgrepet i ortodoks teologi. Det er umogleg å gjera greie for heilagggjeringa av skaparverket utan å forklara det litt spesielle (i alle fall for protestantar) omgrepet guddommeleggjering. Frelse i ortodoks forstand har sjølvstøtt mange aspekt, men den sentrale ortodokse forståinga er at ho inneber guddommeleggjering. Frelsa er eit resultat av at mennesket av fri vilje vender seg til Gud og ønskjer å leva i fellesskap med han<sup>37</sup>. Ein må ønskja å ha eit personleg forhold til Gud og ein må ønskja å forandra seg i retning av å bli lik Gud. Likeeins må ein samarbeida med Den Heilage Ande i denne prosessen. Dette tosidige samarbeidet mellom Gud og mennesket blir kalla synergi, som betyr samvirke på gresk. Målet for dette samarbeidet er til sjuande og sist ei sameining av Guds natur og vår natur, ei guddommeleggjering av mennesket<sup>38</sup>. Føresetnaden for at mennesket skal kunne oppnå denne tilstanden av guddommeleggjering etter fallet, er at Kristus har vunne over synda og døden gjennom lidinga på krossen og den påfølgjande oppstoda. I denne prosessen blir gudsbilete i mennesket igjen ein realitet, og moglegheita for at mennesket kan verta guddommeleggjort blir opna. Ein seier gjerne at Gud steig ned så mennesket kan stiga opp eller at Guds Son blei menneske så mennesket kan bli Guds barn<sup>39</sup>. Inkarnasjonen er altså ein føresetnad for at mennesket kan oppnå *theosis*, guddommeleggjeringa. Sidan Kristus delte vår natur fullt og heilt gjorde han det mogleg for oss å ta del i hans guddommelegheit og herlegdom. Det er viktig å understreka at det her er snakk om ei deltaking i Guds energi og ikkje hans essens, som er utilgjengeleg for oss. Kristus er i sin eigenskap av å vera både sann Gud og sant menneske ”brua” som gjer denne sameininga mellom Gud og mennesket mogleg. NT- sitat som gjerne blir trekte fram som belegg for ei slik guddommeleggjering er 2.Peter 1,4. ..”ved dei skulle de få del i den guddommelege natur”..., 2. Kor. 8,9..”så de ved hans fattigdom skulle verta rike”<sup>40</sup>. Målet med livet i Kristus er å ta imot Den Heilage Ande<sup>41</sup>. Den Heilage Ande er krafta som hjelper oss til å leva i Kristus og den som gjer oss i stand til å bli Kristus lik<sup>42</sup>. Det er gjennom sameininga

---

<sup>37</sup> Lossky, 1957, s.206

<sup>38</sup> Rybarczyk, Edmund J. *Beyond Salvation. Eastern Orthodoxy and Classical Pentecostalism on Becoming Like Christ*. Paternoster, London, 2004. s.125f.

<sup>39</sup> Clément, 2004. s 88ff.

<sup>40</sup> Ware, 1979, s.97f.

<sup>41</sup> Stavropoulos, s.23.

<sup>42</sup> Det juridiske aspektet ved frelsa er mindre sentralt i ortodoks teologi enn i vestleg teologi. Det er ikkje fråverande, men ein ser fyrst og fremst Jesu verk som ein seier over døden, synda og ei gjenopprettinga av Guds bilete i oss.

med Den Heilage Ande at mennesket kan gå frå å vera eit avbilete av Gud til å bli lik han. I denne prosessen ligg det både å bli frelst og det å bli ein frelsar, som er utpeikt for å ta del i verda si frelse<sup>43</sup>.

#### 4.2. Er mennesket ein nødvendig del av heilaggjeringa av skaparverket?

Guddommeleggjering vil altså seia å ikkje berre verta lik Gud i den personlege eksistensen, men òg å ta del i verda si frelse. Mennesket som prest av skaparverket må jo då nødvendigvis vera ein del av denne prosessen. Det er ei førestelling i ortodoks teologi at skaparverket òg skal bli heilaggjort og ta del i oppstoda. Skapinga og frelsa er ein del av den same planen, dei er å forstå som ei kontinuerleg hending, ifølge Theokritoff. Frelsa byrjar med skapinga og Kristi frelse fører skaparverket til sitt mål<sup>44</sup>. Eg antar at Maximus si lære om dei indre prinsippa i ting, *logoi*, kan forståast som eit mål for skaparverket. Når kvart einskild blad, tre, dyr når sitt indre potensiale, sitt *logoi*, må det vel bety ein tilstand av perfeksjon, av guddommeleggjering? Liturgiske tekstar fortel vidare om skaparverket som responderar på Kristus og lovsyng hans fødsel fordi denne hendinga inneber ein ny start ikkje berre for menneska, men òg for heile kosmos<sup>45</sup>. Men dette er berre halve sanninga om heilaggjeringa av skaparverket. Den andre halvdelen er at mennesket som prest av skaparverket, ifølge ortodoks teologi *er* ein nødvendig del av denne heilaggjeringa<sup>46</sup>. Kvifor har så mennesket denne unike posisjonen? Grunnen til dette er igjen mennesket si deltaking i dei to nivåa av det skapte; mennesket er sjølv ein del av naturen og det er samstundes eit spirituelt vesen som ber Guds bilete i seg på ein spesiell måte. Dumitru Stăniloae følgjer Maximus si tenking når han hevdar at verda er ei gåve til mennesket som det skal utforska og bruka, for så å gje det tilbake til Gud. Tanken er at mennesket tar skaparverket i sine eigne hender og gjev det tilbake til Gud, og set det på den måten i fellesskap med Gud<sup>47</sup>. Akkurat kva det å ta skaparverket i sine hender og gje det tilbake til Gud, går ut på, blir ikkje nemnt. Det er mykje snakk om kor viktig mennesket sitt mandat som mikrokosmos og prest er i heilaggjeringa, men me får få døme på kva dette kan bety reint konkret. Og kva med tanken om naturen som Guds ikon, transparent og gjennomsyra av han? Vitnar ikkje det om at naturen har ein eigenverdi som er heilt uavhengig av mennesket, som medium for Gud? Slik eg oppfattar Theokritoff i Cunningham og Theokritoff så vil svaret kanskje vere litt ”ja takk, begge delar”;

---

<sup>43</sup> Clément, 2004. s.90.

<sup>44</sup> Theokritoff, 2009,s.161.f.

<sup>45</sup> Theokritoff, 2009, s.162.f.

<sup>46</sup> Cunningham & Theokritoff, 2008, s.70f.

<sup>47</sup> Ibid, 2008, s.71f.

naturen er både ein teofani , eit sakrament for fellesskap med Gud, og *samstundes* er han avhengig av mennesket for å bli heilaggjort. Vidare snakkar ho om at Guds energi er òg gjeve til menneska av Den Heilage Ande i kyrkja slik at alt som er skapt kan bli ført inn i fellesskap med Gud, og på den måten blir heile verda Kristi kyrkje<sup>48</sup>. Igjen er det ikkje noko eksempel på korleis ein sånn prosess går føre seg reint konkret, bortsett frå det førnemnde dømet med eukaristien med mennesket si gjennomarbeiding av korn og druer til brød og vin for å prisa og æra Gud.

I lys av situasjonen mennesket har skapt på planeten, er det absolutt på sin plass å spørja om ortodoks teologi ikkje køyrer litt på feil spor når dei held fast på tanken om at mennesket er prest av skaparverket. Er verkeleg mennesket ein naudsynt del av heilagginga av skaparverket, sett frå kloden si side? Det kan vere på sin plass å hevda at det naturen ser ut til å trenga aller mest i vår tid er ein pustepause frå mennesket si ”heilaggjering”. Situasjonen tilseier at naturen treng fred frå mennesket si side, og ikkje meir kreativ og skapande verksemd. Det mennesket utfører mot skaparverket og seg sjølv kan best karakteriserast som sjølvdestruksjon. Det er som om me er drivne av ein grådighet og destruksjonslyst som ikkje kjenner nokre moralske grenser. Utsleppa av CO<sub>2</sub> i atmosfæren er no, rett før klimatoppmøtet i Durban, 2011, rekordhøge; dvs. det totale utsleppet har aldri vore så høgt før. Ein aukande del av menneska på kloden har ikkje tilgang til reint drikkevatn som følgje av forureining av drikkekjelder og sur nedbør. Fruktbare område og skog er blitt ørkenlandskap som følgje av mennesket si rovdrift. Utslepp av atomavfall og ulukker i samband med atomkraft utgjer eit aukande trugsmål mot luft, hav, ja, heile naturen. Dette utgjer igjen eit trugsmål mot maten vår, det er eit aukande problem at mykje av det me et inneheld miljøgifter, og at vi ikkje anar kva konsekvensar det vil få i form av sjukdomar hos oss og barna våre. Og miljøorganisasjonar som ”Framtiden i våre hender” som arbeider for ei rettvis fordeling av verdas gode, får så øyra flagrar når dei framhevar høgare bensinprisar som eit verkemiddel mot unødvendig bilkøyring. Bak alt dette ligg det ein grådighetskultur; det meste kokar ned til eit jag etter pengar, mammon, og i siste instans kanskje òg det vi trur er lukka? ”Mykje vil ha meir” er det eit uttrykk som heiter, og det passar bra på den kulturen som rir kloden vår i form av eit ukontrollert jag etter meir vekst og meir pengar.

---

<sup>48</sup> Ibid, s.73 f.

### 4.3. Eit åndeleg problem

I lys av dette dystre biletet er det absolutt relevant og viktig å setja spørsmål ved førestellinga av mennesket som prest av skaparverket. Er det framleis mogleg å hevda at mennesket er meint å skulle ha ein så unik tittel og posisjon, slik mange ortodokse forfattarar gjer? Me kan begynna med å seia at mange ortodokse teologar, inkludert den økumeniske patriarken Bartolomeus, kallar den krisa verda står overfor for ei åndeleg krise<sup>49</sup>. På grunn av synd har mennesket mista klarsynet i forholdet til naturen, me har mista den kunnskapen Adam hadde i paradiset før fallet, der han levde i harmoni med heile naturen<sup>50</sup>. I staden for å leva i harmoni med naturen prøver me å tvinga skaparverket til å leva i ein tilstand som er ”mot naturen”. Utnytting av naturen er blitt ei norm. Denne utnyttinga er vidare legitimert av det nesten umettelege behovet til forbrukarsamfunnet. Ein overser det faktumet at skaparverket er gitt til alle menneske, ikkje berre oss som lever i det rike Vesten, men òg dei 80 prosentane som lever i resten av verda og, ikkje minst, komande generasjonar. Vidare er det slik at alle menneske skal ha lik tilgong til goda i skaparverket; me i det rike nord har ikkje meir rett på rein luft, urørt natur, tilgong til mat enn våre medmenneske i resten av verda<sup>51</sup>. Problemet er at me lever som om heile jorda var vår og som om ho tåler uavgrensa av vår utnytting og forsøpling. For å seia det med kyrkjefedrane sin terminologi; me har lete begjæret eller lystene teke overhand. Me har med andre ord eit åndeleg problem.

Tilbake til spørsmålet, er det framleis mogleg å hevda at mennesket er ein prest av skaparverket? Til dette er det mest naturleg å hevda at slik situasjonen på planeten er så kan me seia at mennesket i særst liten grad ser ut til å oppfylle rolla si som prest av skaparverket. Vidare må jo denne posisjonen nødvendigvis ha ein samanheng med guddommeleggjeringa av mennesket. For at mennesket i det heile tatt kan klare å påverka og forma naturen på ein kreativ måte for så å gje han tilbake til Gud i takkeseiing så må det jo vere i ein prosess av guddommeleggjering? Og det å bli lik Gud, å sameina vår vilje med hans, kan vel ikkje innebære ei utnytting av naturen som trass alt er gjennomsyra av Gud sjølv? Det må jo tvert imot innebera å leva livet sitt i pakt med naturen og ikkje mot han. Me kan altså seia at det ser ut som om me har eit gap mellom det mennesket er meint til å vera i eigenskap av prest over skaparverket og kva det er. Vidare kan vi seia at dette har noko med guddommeleggjering/ manglande guddommeleggjering å gjera. For å forstå samanhengen mellom mennesket sin

---

<sup>49</sup> Keselopoulos, 2001, s.91.

<sup>50</sup> Ibid, s.91.f.

<sup>51</sup> Ibid, s.92.ff.

posisjon i forhold til naturen og omgrepet guddommeleggjering er det nødvendig å sjå nærare på korleis ein oppnår *theosis*. Kva er ”midla” for å oppnå *theosis*? Korleis når ein guddommeleggjering reint konkret?

#### 4.4. Korleis oppnå guddommeleggjering? Askese og *theosis*

Den bysantinske mystikaren St. Simeon Den nye teologen, seier i skriftene sine at det finst ein rett bruk av dei materielle ting i verda og det finst ein urett bruk av ting. dvs. eit misbruk<sup>52</sup>.

Den ortodokse kyrkja lærer at den som vil oppnå ein tilstand av guddommeleggjering må praktisera askese, det er sjølve vegen til *theosis*. Askese har med rett bruk av ting å gjera. Ja, Maximus Vedkjennaren går så langt som å hevda at måten me brukar materielle ting på er heilt avgjerande for vår andeleg utvikling; rett og urett bruk av ting avgjer om me blir gode eller vonde menneske<sup>53</sup>. Kva er så askese og korleis driv ein det? Askese betyr rett og slett øving eller disiplin og kjem frå det greske ordet *askêsis*. Fyrste stadium i det Ware det kallar ”Den andeleg vegen”, dvs. vegen som fører til sameininga med Gud (*theosis*) er *praktikê* som inneber å praktisera dydane og å temja lystene eller begjæret. Denne prosessen blir kalla askese<sup>54</sup>. Askese begynner med anger. Anger inneber ei forandring av sinnet, ei omvending til livet i Gud. Me kan seia at det inneber ei radikal forandring av livet vårt i retning Gud. Å angra er å vakna frå ein søvn, ei syndas søvn, på ein måte. Anger fører vidare til ein tilstand av å vera vaken eller påpasseleg. Denne tilstanden blir kalla *nêpsis* på gresk og betyr å vera vaken og edrueleg. Ein seier gjerne at mennesket ”kjem til seg sjølv” slik som den bortkomne sonen som angra livsføringa si i Lukas 15,17. Det neptiske mennesket er til stades her og no med heile seg, og forstår at kvar augneblink formidlar Guds nærvær og at me er kalla til å leva like mykje i augneblinken som i framtida. Den som er vaken og edrueleg får auka kunnskap om seg sjølv. Dette fører til evna til å skilja. Gjennom bøn og disiplin blir ein i stand til å skilja mellom det gode og det vonde i seg sjølv. Når ein oppnår denne evna, blir ein i stand til å ta vare på eller passa på hjartet sitt. Ein tenkjer seg gjerne at hjartet er eit slags spiritueelt sentrum i ortodoks teologi (som i jødisk teologi). Samstundes er hjartet eit uttrykk for heile mennesket, inkludert kroppen<sup>55</sup>. Igjen ser me korleis kroppen er til stades i og har ein sentral plass i teologien. Ein viktig del av det å passa eller vakta hjartet er å kjempa mot lystene eller begjæret. Lystene er her ikkje fyrst og fremst dei seksuelle, men alle former for ukontrollert appetitt eller behov som styrer oss og handlingane våre; det kan vera grådighet,

---

<sup>52</sup> Ibid, s.92f.

<sup>53</sup> Theokritoff, s.105.

<sup>54</sup> Ware, 1979, s.141.

<sup>55</sup> Ibid, s.151ff.

sinne, sjalusi, det å vera umetteleg, det å vera gjerrig, stoltheit, grådigheit og så vidare<sup>56</sup>. Kyrkjefedrane og moderne ortodokse teologar er delte i synet på kva lystene eller begjæret er: er dei vonde i seg sjølve eller er dei eigentleg gode, men dreg oss i feil retning på grunn av synd? Nokre ser på dei som ein vond sjukdom, noko som er framand frå mennesket sin sanne natur. Andre, som Ware, ser på dei som dynamiske gode impulsar som vart lagde ned i mennesket av Gud som noko godt, men som på grunn av menneskets fall er prega av synd. I dette meir positive synet er ikkje lystene noko som nødvendigvis må undertrykkjast eller utslettast, men ein tenkjer seg at retninga lystene går i er feil og at dei treng å bli omdirigerte. Begjæret må reinsast og lystene må brukast til noko positivt. Sinne kan omdirigerast til rettvis harne, det å vera gjerrig kan omdirigerast til måtehald etc<sup>57</sup>. Det kan hevdast at om ikkje ortodoks tenking hadde hatt dette meir positive synet på lystene, hadde ein fått eit ganske tamt syn på kva mennesket er. Ein hadde ikkje heilt klart å koma til rette med at kroppen er ein uunnverleg del av den ortodokse antropologien om ikkje heile mennesket, det vil seia at òg dei sterke kjenslene og impulsane, er ein integrert del av mennesket. Å temja begjæret eller å omdirigera det og å dyrka fram dydane er altså målet med askese. Ein brukar gjerne uttrykk som at lystene skal blir forvandla. Det vil seia at lystene skal bli forvandla eller omgjorde til dydar gjennom askesen. St. Johannes av Damaskus går detaljert gjennom dydane og lystene i "On the virtues and the vices" i *Filokalia* 2. Eksempel på det han kallar "sjelas dydar" er mot, evna til å gjera moralske vurderingar, sjølvkontroll og rettvise. Han nemner òg ei lang liste av dydar som han kallar "kroppens dydar", som han òg ser på som reiskapar til å oppnå dei sjelelege dydane, slik eg forstår det. Desse kroppslege dydane inngår som ein del av dei konkrete asketiske øvingane.<sup>58</sup>

Korleis går ein så konkret fram for å nå målet om å temja lystene og å dyrka fram dydane? Bøn er eit viktig remedie i denne kampen- for det er ein kamp, minnar kyrkjefedrane om. Livet i kyrkja og det å regelmessig ta imot sakramenta er vidare heilt sentralt, og ikkje minst det å tena nesten sin i kjærleik. Kva dette siste punktet kan bety i forhold til vern av skaparverket skal vi koma tilbake til nedanfor. Fasting og det å leva i fråhald er òg sentralt i prosessen<sup>59</sup>. Kva betyr det så å fasta og å avstå frå ting; er det verkeleg naudsynt for å koma nærare Gud og bli meir lik han? Den ortodokse kyrkja reknar med at sidan vi er ein integrert

---

<sup>56</sup> Ibid, s.155.

<sup>57</sup> Ibid, s.155

<sup>58</sup> St. Johannes av Damaskus i Palmer, G.E.H., Sherrard, Philip, Kallistos Ware (red). *The Philokalia. Volume 2*. Favber and Faber, London & Boston.s, 1981, s. 334 ff.

<sup>59</sup> Ibid, s.155.

heilskap av både kropp og sjel så vil det me gjer på det spirituelle planet ha verknad på det kroppslege planet og omvendt. Dette kan me seia ligg bak heile tanken om å driva askese. På denne måten kan fasting og fråhald gjera oss meir andlege; me blir minna om at mat og drikke er gåver frå Gud og Ware kallar dei til og med for sakrament og middel for kontakt med Gud<sup>60</sup>. Tanken bak ein slik påstand må koma frå førestellinga om at alt det materielle er gjennomsyra av Gud; det vil seia at absolutt alle ting er heilage, til og med mat og drikke. Målet med å temja begjæret er til sist å oppnå ein tilstand av det me kan kalla å vera fråkopla eller objektiv, på gresk, *apatheia*, som betyr ”ikkje- lidenskapleg”<sup>61</sup>. Det å vera fråkopla eller objektiv høyrer unekteleg litt tamt ut, men tanken er at berre når mennesket har frigjort seg frå å vera avhengig av ting eller andre menneske, kan det elska heile Guds skaparverk i *fridom* utan å kjenna behovet for å eiga eller bli eigd av det. Theokritoff kallar det å drive askese for ein prosess der me omorganiserer heile vårt forhold til det materielle og denne prosessen byrjar med vår eigen kropp<sup>62</sup>. Askese er altså ein heilt nødvendig prosess som ein må igjennom for å oppnå guddommeleggjering. Ja, me kan seia det enda sterkare: askese er sjølv *vegen* til guddommeleggjeringa. Ein kan med andre ord ikkje oppnå denne tilstanden utan å gå vegen om askesen. Vidare er det klart at askese samstundes er *ein* del av det kristne livet; det er det kristne livet i sin heilskap som er vegen til *theosis*. Dette livet er tilgjengeleg for oss i Kyrkja som for dei ortodokse tyder Den ortodokse kyrkja; det kristne livet er livet i Kyrkja. Det er kort oppsummert å ta imot mysteria (sakramenta), og å gjera gode, heilage gjerningar, som gjerne blir kalla frukt av dydane.<sup>63</sup> Samstundes er askese så intimt forbunde med resten av det kristne livet at ein etter mitt inntrykk ikkje kan dela midla for å oppnå *theosis* opp i åtskilte delar. Som me har sett, er det å ta imot sakramenta, bøn og kjærleikshandlingar ein like stor del av den asketiske vegen som fasting og fråhald. Ein klarar ikkje fasta og leva i fråhald utan å bli styrkt av Sakramenta og bønna. Vidare kan ein ikkje tena nesten i kjærleik utan å fasta, leva i fråhald, be og ta imot Sakramenta. Me kan seia at det er ein indre organisk samanheng mellom dei ulike komponentane i det kristne livet; dei føreset alle einannan.

---

<sup>60</sup> Ibid, s.156.

<sup>61</sup> Ibid, s.156.

<sup>62</sup> Theokritoff, 2009,s.94.

<sup>63</sup> Stavropoulos, s.27



## 5. KVA ER SAMANHENGEN MELLOM ASKESE OG VERN AV SKAPARVERKET?

Me ser at vegen til å bli lik Gud går via det kristne livet der askese er ein sentral komponent. Me har òg slått fast at posisjonen mennesket er meint å ha som prest av skaparverket må ha ein samanheng med det guddommeleggjorte mennesket. Kan me med det skissera opp ein modell for korleis me skal leva for å leva opp til vår posisjon som prest og mikrokosmos? Korleis kan mennesket bidra til å heilaggjera skaparverket i staden for å utnytta det? Og kva samanheng har denne modellen med askese?

### 5.1. Mennesket, lidenskapane og skaparverket

Når me ser på situasjonen på planeten og på den indre logikken i forbrukarsamfunnet, så er det klart at det er ein del ukontrollerte lyster som må temjast og at det er ein del gløynte dydar som i høgste grad treng å bli dyrka fram igjen. Det er ein fundamental motsetnad mellom naturen sitt behov og forbrukarsamfunnet sine interesser. Det er ikkje noka løgn å seia at grådighet og utnytting ser ut til å styra vårt forhold til både naturen og medmenneske som me ikkje står i eit direkte forhold til, som for eksempel menneska som syr klede våre under umenneskelege forhold i andre land. Grådighet gjer mennesket som kjent blind for behovet åt nesten. Ifølge Keselopoulos gjer grådighet oss framandgjorte. Han tek utgangspunkt i Kyrkjefedrane som seier at naturen i seg sjølv er rasjonell, (jfr. Guds Ord, *logoi*,) og eit liv som blir levd i pakt med dei indre prinsippa i alle ting er rasjonelt. Når me let lidenskapane styra oss, fører dette til ein tilstand som er unaturleg og irrasjonell i vårt forhold til skaparverket. Når mennesket lever i ein tilstand som står i motsetnad til dei indre prinsippa i ting, så øydelegg det både mennesket og naturen. Ei forstyrning mellom mennesket og naturen er eit teikn på at det irrasjonelle, altså lidenskapane, har forstyrra dei naturlege relasjonane. Lidenskapane kjem til uttrykk når me lever i ein tilstand som er imot naturen, ein tilstand som er prega av utnytting og mangel på moderasjon<sup>64</sup>. Og me kan jo seia at er det noko som pregar forbrukarsamfunnet vårt, så er det i alle fall ein mangel på moderasjon. Me blir heile tida fortalt av media at me må ha den mest oppdaterte versjonen av ting; mobiltelefon, pc, fjernsyn, klede, interiør, bil etc. Dette skapar eit behov i folk; me trur me treng nye ting for å følgja med, for å vera vellukka og normale. Verdier som fråhald og moderasjon er lite populære, og dei som påpeikar at me må kutta ned på forbruket og føra ein enklare livsstil blir gjerne oppfatta som gledesdrepere.

---

<sup>64</sup> Keselopoulos, 2001, s.111.

## 5.2. Eit asketisk ethos: eit lettare "avtrykk" på jorda.

Jorda tilhøyrrer ikkje oss, ho er lånt til oss av våre barn og barnebarn, skreiv eg innleiingsvis. Det uttrykkjer ei sanning som me kanskje sjeldan reflekterer over. Om me skal ha noko å gi vidare til komande generasjonar, er det tvingande nødvendig at me byrjar å leva enklare. For å seia det med Keselpoulos sine ord: me må byrja å leva eit liv i pakt med dydane. Og me har sett at eit liv i pakt med dydane er samstundes eit liv i pakt med naturen. Ein dydig livsstil er moderat og tek i bruk skaparverket på ein måte som er i samsvar med naturen sine behov<sup>65</sup>. Me har sett at målet med askese er å praktisera dydane i sann kjærleik til Gud og alt han har skapt. Likeeins at ein kyrkjefader som Maximus hevdar at måten me brukar materielle ting på er heilt avgjerande for vår andlege utvikling, om me blir gode eller vonde menneske. Eit konkret mål med askese er å bli uavhengig av ting og av menneske. Det å vere uavhengig eller fråkopla til menneske og ting betyr som me har sett ikkje at me ikkje bryr oss om dei. Det betyr tvert om at me ikkje er avhengige av dei lenger, men har nådd eit stadium der me er i stand til å elska utan å dominera<sup>66</sup>. Me er i stand til å elska Guds skaparverk i fridom. Lidenskapane får oss derimot til å vilja ha, eiga og dominera. Slik skapar dei ein distanse mellom oss og naturen<sup>67</sup>.

Ein asketisk livsstil har vidare med ein rett bruk av ting å gjere. I klostervesenet er det lett å finna eksempel på ein rett bruk av ting. I St. Basil sin klosterregel finn vi ei understreking av at det å ha ting ikkje er gale i seg sjølv, men problemet er å ikkje ha ei rett haldning til ting eller å ikkje bruka dei på ein skikkeleg måte. Det å ikkje vera avhengig av ting er å ha minst mogleg behov for dei. Det igjen fører til at vårt avtrykk på jorda blir mindre.<sup>68</sup> Ein materialistisk person vurderer ting utifrå sin eigen appetitt og lyst, ein uavhengig person set derimot pris på tinga utifrå eigenverdien dei har som ein del av Guds skaparverk. Vidare inneber ein asketisk bruk av ting å sjå på dei som gåver frå Gud og teikn på hans kjærleik. Om me har eit slikt syn på ting kan me ikkje kaste dei når me kjenner at dei ikkje lenger tilfredsstillar behova våre. Me kan heller ikkje ta tinga for gitt<sup>69</sup>. Ei slik haldning vil vere utakksam og lite eigna til å føra oss nærare Gud. I klostervesenet finn vi ei slik haldning til ting; alle materielle ting har eit aspekt av det heilage i seg, av Guds nærvær, og må difor handsamast med respekt. St. Johannes Kassian seier om dei egyptiske munkane han vitja i si

---

<sup>65</sup> Ibid, 2001, s.111.

<sup>66</sup> Theokritoff, 2009, s.94.

<sup>67</sup> Ibid, 2009, s.98.

<sup>68</sup> Ibid, 2009, s.104.

<sup>69</sup> Ibid, 2009, s.110.

tid at dei såg på alt dei eigde som innvigd til Gud. Ei slik haldning til vanlege bruksting har alltid vore framtreddande i ortodoks asketisk tradisjon, hevdar Theokritoff<sup>70</sup>. Om me ser alle ting som ikkje berre gåver, men som innvigde til Gud, legg det visse føringar for bruken vår av dei. Det som er innvigd til Gud må handsamast med ærefrykt og djup respekt. Ei slik bruk av jorda kan me seia vil vera i samsvar med dei indre prinsippa i ting og på den måten vera i samsvar med naturen. Ein praktisk implikasjon av ein slik etikk kan vere å velja å ikkje ha bil fordi både produksjonen av bilar og bilkøyning står for ein substansiell del av CO<sub>2</sub>-utsleppet på jorda. Ein annan implikasjon kan vera å velja å driva økologisk jordbruk, som i høgste grad må seiast å kvalifisera for ei drift som er i samsvar med dei indre prinsippa i ting. Sjølve definisjonen på økologisk landbruk er å driva jordbruk i samsvar med naturen. Det vil seia å ikkje driva rovdrift på naturen i form av sprøyting, overdyrking eller andre formar for manipulasjon av naturlege prosessar. Vidare kan eit asketisk etos innebera å bruka alternativ transport framfor å ta fly, som slepp ut store mengder CO<sub>2</sub>. Eit menneske som lever på denne måten, kan me argumentera for at oppfyller rolla si som prest av skaparverket på ein god måte.

Eit asketisk etos inneber òg at alt me som kristne har tilgjengeleg for bruk, tilhøyrer Herren, det er ikkje vårt<sup>71</sup>. Det har fleire konsekvensar. Det eine er at det me har til låns frå Gud må handsamast med den største respekt; det ber Guds bilete i seg og skal ein dag leverast tilbake. Om me ser på jorda i dag, kan me dessverre ikkje seia at ho er i ein tilstand der me kan levera ho tilbake og seia at me har handsama henne som om ho var innvigd til Gud. Heller tvert om. St. Simeon Den nye teologen stiller opp eit interessant mål for bruken vår av jorda: me må avgrensa oss til ein bruk som ikkje går utover *det som er absolutt nødvendig for kroppen*. Det absolutt nødvendige for kroppen vil seia mat, hus, klede og elles det som ein treng for å *overleva*. Om eit menneske sit med meir enn dette, skal ein kjenna seg spesielt velsigna av Gud og hugsa på at alt tilhøyrer han, seier St. Simeon<sup>72</sup>. Me kan seia at dette faktumet kallar oss til ei radikal omvending, ei forandring av sinnelaget og til ein påfølgjande meir asketisk livsstil. Vidare har me slått fast at jorda er gitt av Gud til alle menneske på like vilkår. Det vil seia at alle ressursar, alle materielle gode i skaparverket i utgangspunktet skal vera like tilgjengelege for alle menneske på jorda. Kva kan dette bety i praksis? Jau, dette kan i praksis for eksempel bety at olja på norsk sokkel ikkje berre er Noreg si olje eller at fisken som sym i

---

<sup>70</sup> Ibid, 2009, s.111.

<sup>71</sup> Theokritoff, 2009, s.111.

<sup>72</sup> Keselopoulos, 2001, s.123.

Nordsjøen er ikkje etnisk norsk og med det tilhøyrande oss nordmenn. Dette er gjerne påstandar som kan føra til at ein får stempelen ”mørkeraud sosialist” etc. Men ser me saka frå ei litt anna side, er ho gjerne ikkje fullt så svart eller kvit. Me vil gjerne kalla olja for vår og fisken for vår, men tenkjer me på at utsleppa frå norsk industri ikkje berre held seg innanfor Noregs geografiske grenser? Det ser ut som at me viljug deler CO2-utsleppa våre og gjerne dumpar giftig avfall i fattige land som Bangladesh, men tviheld på olja og fisken; dei er våre. Ein slik tankegang harmonerer særst dårleg med den kristne tanken om at jorda er Guds og alt som fyller henne og at alle ressursar er felles ressursar. Me ser at ein asketisk bruk av jorda er uløysleg bunden saman med sosial rettvisse.”There is enough for everyone`s need, but not for everyone`s greed” har Gandhi ein gong uttalt om ressursane på jorda. Egoisme og sjølvkjærleik er lidenskapar som står i vegen for ei slik deling av ressursar. Eit mål med ein asketisk livsstil er jo å gje opp den individuelle viljen for å kunna bli fylt med Guds vilje. Berre ved å forvandla egoisme og sjølvkjærleik til nestekjærleik er det mogleg for mennesket å påverka og forvandla verda til det ho er meint til å vera<sup>73</sup>. Reint konkret vil askese i eit sosialetisk perspektiv kunne vera å handla Fairtrade, det vil seia varer som sikrar at arbeidarane får ei leveleg løn for arbeidet dei gjer, og at dei ikkje må arbeida under helsefarlege forhold. Vidare kan det vera å kritisera og påverka nasjonale og internasjonale avgjerder som påfører menneske skade eller ulevelige forhold. Dette kan igjen gå ut på å påpeika klimautslipp som vil påføra fattige land umenneskelege bører. Me veit at klimaforandringane ikkje vil gå ut over oss i det rike nord fyrst, men mange av våre medmenneske i allereie hardt pressa land i sør.

Det er klart at ein asketisk livsstil slik me møter han i ortodoks tradisjon absolutt har eit stort potensial for å vera ein måte å letta det menneskelege fotavtrykket på jorda. Me kan seia at om me i det heile tatt skal vera i stand til å høyra ropet frå verda, må me temja lidenskapane som rir forbrukssamfunnet fyrst. Grådighet er ein lidenskap som masar mykje, det er alltid eit behov som må metast. Askese fører oss inn i eit rett forhold til ting; viljen vår blir stille slik at me kan høyra Guds stemme i skaparverket omkring oss. Askese fører oss til sjuande og sist nærare målet om guddommeleggjering. Det fører oss over til spørsmålet om samanhengen mellom vern av skaparverket og guddommeleggjering. Er det muleg å hevda med bakgrunn i ortodoks lære at mennesket ikkje kan oppnå guddommeleggjering utan å ta vare på skaparverket? Og kva er samanhengen mellom mennesket som prest av skaparverket og heilagginga av skaparverket?

---

<sup>73</sup> Ibid, 2001, s.125

## 6. THEOSIS OG SKAPARVERKET. INGA GUDDOMMELEGGJERING UTAN VERN AV SKAPARVERKET?

### 6.1. Den andelege vegen

Slik eg forstår skildringa av det Ware kallar for den andelege Vegen, fører denne oss til guddommeleggjeringa, til ei sameining med Gud<sup>74</sup>. Me har tidlegare gått igjennom det fyrste stadiet på den andelege Vegen, *praktikê*, det vil seia praktiseringa av dydane via askese. Dette skjemaet vart fyrst lansert av Origenes, vidare utarbeidd av Evagrius og fullt utvikla av Maximus Vedkjennaren. Det som er interessant i denne samanhengen og som gjer at eg skal bruka litt tid på å gå igjennom dette skjemaet er at det gjer *kontemplasjon av naturen til ein nødvendig del av den andelege Vegen mot unionen med Gud*. Det andre stadiet i dette skjemaet er altså kontemplasjon av naturen, *physikê*, og det tredje er *theologia*, kontemplasjonen av Gud sjølv. Å driva kontemplasjon av naturen er å sjå Gud i naturen eller å sjå naturen i Gud, om ein vil. Dette andre stadiet er ei innleiing og eit middel til å avansera til det tredje stadiet. Dei to fyrste stadia treng ikkje følgja einannan, men kan gjerne gjennomgåast på same tid. For å driva kontemplasjon må ein vere vaken, slik me var inne på i skildringa av det fyrste stadiet. Fyrst når ein er vaken og til stades her og no, både bokstaveleg og åndeleg, kan ein byrja å leggja merke til verda rundt seg, det vil seia å leggja merke til Guds verd. Å driva kontemplasjon av naturen vil med det seia at me byrjar å leggja merke til at me står på heilag grunn, verda er heilag og tida er heilag. Kva vil så dette eigentleg seia i praksis? Det vil seia at alt er heilag; den personen eg står og snakkar med akkurat her og no, materielle ting eg brukar i mitt daglege liv, ja, heile kosmos er heilag. Alt i heile kosmos er unikt og har ein verdi i seg sjølv; det er eit vindaug me kan skoda Gud igjennom. Ved å sjå Gud i naturen byrjar mennesket å forstå sin rette plass i den naturlege orden i verda: det byrjar å forstå kva det er å vera mikrokosmos og formidlar<sup>75</sup>. Her ser det ut til at me har eit svar på kva det vil seia at mennesket er meint å vera prest av skaparverket, rolla ser ut til å vera uløysleg samanbunden med prosessen mot guddommeleggjering, både av mennesket og av skaparverket.

Om me går litt vidare på stadiet som tek føre seg kontemplasjonen av naturen, vil me få eit meir utfyllande svar på dette spørsmålet og korleis dette er knytt til askese. Kontemplasjonen av naturen krev òg ein moralsk basis, understrekar Ware. Me kan ikkje avansera til dette stadiet utan at me har gått igjennom eller går igjennom det fyrste stadiet der ein via askese

---

<sup>74</sup> Ware, 1979, s.166ff.

<sup>75</sup> Ware, 1979, s.157ff.

praktiserer dydane og oppfyller boda om å elska sin neste som seg sjølv<sup>76</sup>. Forstår eg Ware rett, vil det seia at mennesket er ute av stand til å sjå Gud i naturen og gjennom det oppfylla rolla si som prest av skaparverket utan å driva askese. Mennesket kan med andre ord ikkje koma i eit rett forhold til Gud i naturen utan ein asketisk livsstil, eit asketisk ethos. Grunnen til dette er at ein ikkje kan driva naturleg kontemplasjon utan at det er solid grunnfesta i eit aktivt liv, hevdar Ware. Utan den aktive biten blir naturleg kontemplasjon berre romantisk dagdrøyming som ikkje tek oss vidare på den andelega Vegen mot guddommeleggjering. Eit aktivt liv må her forståast som praktisering av dydane via askese og oppfylling av boda<sup>77</sup>. Velkjende bod som ”Du skal ikkje slå i hel” eller ”Du skal ikkje trå etter eigedomen åt nesten din” kan få nye dimensjonar om me ser dei i eit miljøetisk perspektiv. Om me ikkje gjev jorda vidare i leveleg tilstand til neste generasjon, kan det sjåast som eit brot på begge desse boda. Dette fører oss bort frå prosessen mot guddommeleggjering. Utan sjølvfornekting og askese kan me ikkje oppdaga Gud i naturen; mennesket kan altså ikkje drive kontemplasjon av naturen utan å gjera ei radikal omvending. Ein konsekvens av naturleg tilbeding er at me får det me kan kalla eit åndeleg syn på det materielle; me ser alle ting, alle menneske og augneblink som sakrament og teikn på Gud<sup>78</sup>. Sakrament i ortodoks forstand vil seia ei rituell handling som formidlar Guds nærvær og som set oss i stand til å bli sameint med han<sup>79</sup>. Når alle ting er eit sakrament for Gud og transparente for han, fører det til at me ikkje lenger kan sjå på skaparverket eller andre mennesket som middel for vår eiga tilfredsstilling. Alt levande blir heilage ikon av Gud. I alle menneske me møter, er det Kristus som ser tilbake på oss. Ware siterer Matt.25:40 : ”Det du gjorde mot ein av desse mine minste, det gjorde du mot meg” og understrekar at når me oppdagar at Kristus er til stades i alle ting, blir alle våre praktiske handlingar for vår neste til ei form for bøn<sup>80</sup>.

Konklusjonen på gjennomgangen av det andre stadiet, naturleg kontemplasjon, er at det ikkje kan gjennomførast utan basis i det aktive liv, via praktiseringa av dydane og askesen. Det er ikkje muleg å tilbe Gud i skaparverket lausrive frå det moralske imperativet om å elska vår neste. Vidare så er ikkje mennesket i stand til å forstå si rolle som prest av skaparverket utan at det går gjennom stadiet med å tilbe Gud gjennom skaparverket. Når mennesket har gått igjennom det andre stadiet med å tilbe Gud i alt han har skapt, kjem det til sist over i det

---

<sup>76</sup> Ibid, 1979, s.159.

<sup>77</sup> Ibid, 1979, s 159.

<sup>78</sup> Ibid, 1979, s. 159.

<sup>79</sup> Lossky, 1957, s,181.

<sup>80</sup> Ware, 1979, s.161.

tredje, *theologia*, der det kan sjå Gud og er i ei direkte og uformidla sameining med han<sup>81</sup>. Mennesket sitt forhold til naturen har altså implikasjonar for prosessen mot guddommeleggjering. Det har implikasjonar for mennesket si personlege guddommeleggjering og det har implikasjonar for mennesket si rolle i guddommeleggjeringa av skaparverket, som prest av skaparverket.

## **6.2. Eit sakramentalt liv og eit eukaristisk ethos: Eukaristien og livet i Kyrkja som symbol/modell for livet i forhold til skaparverket.**

Theokritoff hevdar at når mennesket byrjar å oppleve Guds verd som eit sakrament og teikn på Guds kjærleik, byrjar det å leva det ho kallar eit sakramentalt liv<sup>82</sup>. Eit sakramentalt liv har livet i Kyrkja som modell<sup>83</sup>. Kva vil egentleg det seia? Theokritoff tek utgangspunkt i eukaristien, nattverden, og understrekar at i tidlege eukaristiske tekstar er det å takka for skaparverket ein viktig del av den heilage liturgien. I eukaristien ofrar mennesket brød og vin attende til Gud som eit teikn på vår takk for gåvene han gjev. Når vi innviar brød og vin til Gud, skapar me ikkje ein spesiell kategori av heilage ting, men me fører materien tilbake til det den var meint til å vera, hevdar Theokritoff<sup>84</sup>. Eg reknar med det her er snakk om å la materien utvikla seg etter dei indre prinsippa i ting, Guds *logoi*. Når me ofrar eukaristien, lærer me kva det vil seia å leva i takk. Skaparverket er Guds og når me gjev det tilbake til han i eukaristien, gjev me Guds eige tilbake til han. Det einaste som er vårt eige er takksemnda og velsigninga. Når mennesket lærer å takka Gud, blir mennesket til det som det var meint å vera. Berre på denne måten, ved å leva i eit eukaristisk forhold til Gud, det vil seia å leva i ei konstant takksemd for alle hans gåver, er mennesket i stand til å delta i guddommeleggjeringa av naturen. Berre når skaparverket er forvandla til å leva i takk, er det mogleg for det å ta imot Den Heilage Ande, dvs. å bli guddommeleggjort<sup>85</sup>. Slik eg forstår Theokritoff, blir implikasjonen av dette at mennesket berre kan oppfylle rolla si som prest av skaparverket når det lever i ei konstant takksemd til Gud. Mennesket kan ikkje ha noko med heilagginga av naturen å gjera, om det ikkje lever i eit rett forhold til Gud og dette forholdet er av det me kan kalla eukaristisk karakter. Me er altså kalla til å leva i takk; berre på denne måten kan me bli i stand til å ta imot Den Heilage Ande og bli guddommeleggjorte. Ein annan implikasjon er at naturen òg er avhengig av mennesket si guddommeleggjering: mennesket har som prest av

---

<sup>81</sup> Ibid, 1979, s.162.

<sup>82</sup> Theokritoff, s.181.

<sup>83</sup> Ibid, s.186.

<sup>84</sup> Ibid, 2009, s.181ff.

<sup>85</sup> Ibid, 2009, s.187ff.

skaparverket ei spesiell stilling i guddommeleggjeringa av naturen. Akkurat korleis mennesket er meint å utføra denne oppgåva kan til tider vere litt uklart hos Theokritoff, men slik eg forstår det er det umogleg å skilja frå korleis me utfører oppgåva med å ta vare på og handsamar naturen. Me kan seia at det i alle fall er umogleg for mennesket å føra skaparverket og seg sjølv mot guddommeleggjering utan å oppfylle rolla si som prest av skaparverket på ein måte som er i harmoni med naturen. Poenget til Theokritoff er at det sakramentale livet med eukaristien i sentrum er å sjå på som ein modell for livet i forhold til skaparverket. Å leva eit sakramentalt liv må då innebera som vi tidlegare var inne på, å sjå alle ting, alle menneske, ja, heile skaparverket, som sakrament som formidlar Guds nærvær og som middel for kommunikasjon med han. Om vårt forhold til ting er prega av den same ærefrykta som me har overfor eit sakrament, vil det vera vanskeleg, for ikkje å seia umogleg, å utnytta dei og bruka dei som middel for tilfredsstilling av lystene våre.

### **6.3. Eit sakramentalt liv: å likna i Gud i vårt forhold til skaparverket.**

Det er vanleg blant ortodokse i dag å snakka om ein asketisk og eukaristisk levemåte som eit alternativ til ein levemåte som øydelegg miljøet. Kva ein asketisk levemåte kan innebera har me gått grundig igjennom, men kort sagt er det å leva på ein måte som gjer vårt avtrykk på jorda så lett som mogleg og å skilja mellom grådighet og behov. Ein eukaristisk levemåte vil seia å leva i takk; det er å innsjå at alt det skapte ikkje er vårt, men Guds og at vår bruk av verda må reflektera dette faktumet. All vår bruk av verda må utførast i takksemd. Det betyr at livsstilen vår må vera i dialog med resten av skaparverket. Det betyr igjen å sjå på heile skaparverket og våre medmenneske som sakrament for Gud, som ein måte å bli sameint med han på, slik me har vore inne på tidlegare. Det sakramentale livet set oss i samband med den materielle verda; dei minner oss om at me er menneske med kropp og sjel og at me er ein del av naturen. Det igjen betyr at me er avhengige av naturen og andre menneske og at me har eit ansvar for dei. Eit aspekt ved rolla mennesket har som prest av skaparverket, er såleis ikkje nødvendigvis å bruka kreativiteten sin til å *forandra eller manipulera* naturen i størst mogleg grad. Det er snarare rolla som gartner som bør kjenneteikna mennesket sitt forhold til jorda; me er sette til å *dyrka og verna* jorda, slik det står i 1.Mos.2, 15. Mennesket er utstyrt med kreativitet og evne til å skapa, det ligg i oss som eit faktum sidan me er skapte i Guds bilete. I dette ligg òg grunngevinga for heile talen om mennesket som prest av skaparverket og moglegheita for at me kan bli lik Gud. Om mennesket i det heile tatt skal kunna bli lik Gud, må måten me arbeider i verda *likna måten Gud arbeider i verda*. Ein sakramental livsstil vil ha vår skaparevne slik han kjem til uttrykk i vårt arbeid med å forvandla korn og druer til brød



og vin i eukaristien, som modell. Berre i den grad arbeidet vårt er av ein slik karakter at det eit offer og blir gjort i takk til Gud, kan me seia at det har legitimitet<sup>86</sup>. Rolla mennesket som prest av skaparverket inneber altså å *likna Gud* i måten det relaterer til verda. Og berre i den grad me liknar Gud i måten me relaterer til skaparverket kan mennesket føra naturen til ei eller anna form for guddommeleggjort tilstand.

Rolla som prest av skaparverket er med andre ord eit stort ansvar som kviler på mennesket. Det inneber at vi på ein eller annan måte må venda om frå den måten me lever på i dag; me må temja begjæret og me må venda om til ein enklare livsstil, til eit asketisk ethos. Vidare vil eit eukaristisk ethos ikkje berre innebere å leva i takksemd i forhold til naturen, men òg i forhold til våre medmenneske. Det å dela er òg å ofra tilbake til Gud. Skaparverket er gitt til alle menneske på same vilkår; det er vårt ansvar å sørgja for at vår bruk av naturen ikkje går ut over andre menneske, kor langt dei no enn oppheld seg frå vår del av kloden<sup>87</sup>. Det å vera prest av skaparverket inneber altså òg å vera ein god forvaltar av felles ressursar. Som Theokritoff understrekar: ein kan ikkje vera i einskap med Gud og samstundes vera blind for behova åt andre menneske. Einskap med Gud og einskap med andre menneske er umogleg å skilja, dei går ut på det same<sup>88</sup>. Ware understrekar det same med sitt omgrep, å leve i den Treeinige Gud. Me kan ikkje seia at me trur på den Treeinige Gud om me ikkje viser den same kjærleiken mot kvarandre som me finn mellom dei tre Personane i Treeininga. Ei genuin tru på den Treeinige Gud inneber å leva eit liv i aktiv medkjensle med andre menneske, og det forpliktar oss til å kjempa mot utnytting, urettvise og undertrykking på alle nivå i samfunnet<sup>89</sup>. Metropolitten Emilianos Timiadis går så langt som å kalla eit menneske som ikkje er heilaggjort for ei trugsmål mot seg sjølv, naturen og medmenneska sine<sup>90</sup>. Det er etter mi meining altså fleire overtydande argument for å hevda at moglegheita for å oppnå guddommeleggjering i ortodoks forstand er avhengig av korleis mennesket handsamar naturen. Likeeins er det grunn til å seia at mennesket si rolle som prest av skaparverket er heilt avhengig av at det lever i eit rett forhold til Gud i hans skaparverk. Om Gud gjennomsyrrar alt og alt med det ber det heilage i seg, korleis kan me då tru at me kan koma nærare han utan å visa respekt og omtanke for alt det skapte? Korleis kan me tru at me kan halda fram med å forureina skaparverket og samstundes bli guddommeleggjorte?

---

<sup>86</sup> Ibid, 2009, s.193ff.

<sup>87</sup> Ibid, 2009, s.200f.

<sup>88</sup> Ibid, 2009, s.200.

<sup>89</sup> Ware, 1979, s.49.

<sup>90</sup> Gunnar af Hallström, Emilianos Timiadis, i Kristiansen, Ståle J. og Rise, Svein (red); *Moderne Teologi. Tradisjon og nytenkning hos det 20. århundrets teologer*, Høyskoleforlaget, Kristiansand, 2008

## 7. AVSLUTTING

Det er god grunn til å hevda at ortodoks teologi er godt eigna til å argumentera for at miljøvern er eit kristeleg ansvar. Men som me har sett, er det like god grunn til å argumentera for at ortodoks teologi er meir enn det; mennesket si frelse, guddommeleggjeringa kan seiast å vera avhengig av at det innser sitt ansvar som prest av skaparverket og kva det eigentleg går ut på. Det vil seia at me, med utgangspunkt i ordbruken i 1. Mosebok 2,15 *dyrkar* jorda på ein måte som er i pakt med naturen. Det vil igjen seia at me i vår bruk av skaparverket òg sørgjer for at me *vernar* om det.. Vidare har me kome fram til at mennesket ikkje kan ha noko med heilagginga av naturen å gjera, om det ikkje oppfyller rolla si som prest av skaparverket på ein rett måte. Ein bruk av skaparverket som samstundes inneber eit vern av det og ei respektfull handsaming av det, er som me har sett ein asketisk livsstil, eit asketisk ethos . Det er med andre ord god grunn til å hevda at menneskets veg til guddommeleggjering er uløysleg samanbunden med respekt for og vern av skaparverket. Avsluttingsvis må tanken om Gud som gjennomsyrrar heile skaparverket og at naturen er eit ikon av Gud nemnast som unike førestellingar i ortodoks teologi i forhold til visse andre kristne tradisjonar.

Skaparverket har ein eigenverdi i det ortodokse, ikkje lausrive frå Gud, men i og med Gud. Dette fører som me har sett til det motsette av dualisme; mennesket er kropp og sjel og begge er like sentrale i antropologien. Likeeins er det at ein ser på materien som heilag, at alt det fysiske rundt oss er heilagt i og med si deltaking i Gud, ei unik førestelling. All forureining og forsøpling av naturen blir då å sjå på som det den økumeniske Patriark Bartolomeus kallar for ei utilgjeveleg fornærming mot Gud og Skaparen av alt. Når dette er sagt, er det viktig å peika på at det trengst både kyrkjeleiarar, teologar og ikkje minst lekfolk til å setja implikasjonane av denne teologien ut i livet. Om ikkje desse tankane når ut og får gjennomslag hos lekfolket, Kyrkja, er ein ikkje eit steg nærare eit asketisk ethos og eit engasjement for miljøet hos den enkelte. Til sist er det på sin plass å nemna at gode tankar blir heller ikkje til i eit tomrom. Ein skal ikkje underkjenna det faktumet at dei ulike kyrkjesamfunna nok har påverka kvarandre i å få miljøsaka på dagsorden som ei religiøs plikt. Likevel kan me seia at den ortodokse teologien leverer eit unikt bidrag her med førestellinga om at naturen er gjennomsyrra av Gud og ber hans bilete i seg. Eg vil avslutta med igjen å sitera Fader Christofòros Schuff som eg synest formulerer seg på ein måte som ikkje er til å misforstå: *"Og hvis Gud er i alt: Hvorfor ville jeg misbruke det? Hvorfor vil jeg forurene det?"*

## LITTERATURLISTE

Chryssavgis, John: *Light through darkness. The Orthodox Tradition*. Darton, Longmand Todd Ltd, London, 2004

Clément, Olivier: *Källor*. Artos & Norma bokförlag, Skellefteå, 2004

Cunningham, Mary B. and Theokritoff, Elisabeth (red): *The Cambridge companion to Orthodox christian theology*. Cambridge University Press, Cambridge, 2008

Keselopoulos, Anestis G. : *Man and the environment. A study of St. Symeon the New Theologian*. St Vladimir`s Seminary Press, Crestwood, New York, 2001

Lindekleiv, Heidi Marie: I ledtog med nattsvermeren”, *Strek*, 2011:2. 2011

Lossky, Vladimir: *The mystical theology of the Eastern church*. James Clarke & co. Ltd., Camebridge & London, 1973

Lønning, Inge: *Levende Luther. Et utvalg ved Inge Lønning*. Forlaget Land og Kirke, Oslo, 1967

Palmer, G. E. H., Sherrard, Philip, Ware, Kallistos: *The Philokalia. Volume 2*. Faber and Faber, London & Boston, 1981

Paulsen, Erik: ” Den grønne Patriarken”. *Bergens Tidende*, 24. Juni, 2003.  
<http://home.online.no/~thorosl/Kirkeside/NO/sider/TEMA11/Tema11F.htm>

Rybarczyk, Edmund J.: *Beyond Salvation. Eastern Orthodoxy and Classical Pentecostalism on Becoming Like Christ*. Paternoster, London, 2004.

Schuff, Fader Fr. Christofóros: ”*Let all creation rejoice... ” Orthodoxy and Creation: Between Liturgical Expression and Contemporary Reality*. Masteroppgåve, Universitetet i Agder, 2011.

Stavropoulos, Archimandrit Christoforos: *Deltakere i guddommelig natur*. Hl. Trifon Ortodokse Forlag.

Theokritoff, Elizabeth: *Living in God`s Creation. Orthodox perspectives on ecology*. St Vladimir`s Seminary Press, Crestwood, New York, 2009.

Ware, Father Kallistos: *The Orthodox Way*. Mowbrays, London & Oxford, 1979.